

Rastko Jovanov

ZWISCHEN PHILOSOPHIE UND STAAT HEGELS DIALEKTIK DER FREIHEITSINSTITUTIONALISIERUNG

ZUSAMMENFASSUNG

Hegel betrachtet in seinem philosophischen System die verschiedenen Bestimmungen der Freiheit; er unterscheidet die subjektive, objektive und absolute Freiheit. In dieser Arbeit wird mich primär die Dialektik der objektiven Freiheit interessieren, die Hegel am Niveau der Staats- und Geschichtsphilosophie einführt, um danach die Problematik der Geschichtlichkeit der objektiven Freiheit auszulegen, und schließlich zu behaupten, dass der Freiheitsbegriff erst am Niveau des absoluten Geistes die Qualität der wahren Geschichtlichkeit bekommt. Damit wird im Denken ein Raum geöffnet um eine These von der dialektischen Spannung, die in der Hegelschen Auffassung der erfüllenden Freiheit in beiden Niveaus seines Systems anwesend ist, aufzustellen: Nämlich, im Staat als Erreichung der konkreten Freiheit innerhalb der Objektivität des Geistes, als auch im scheinbaren a-politischen Freiheitsbegriff in der Sphäre des absoluten Geistes, bzw. der Sphäre des konkreten Denkens, der Sphäre der Philosophie selbst.

SCHLÜSSELWÖRTER

Hegel, Freiheit, Staat, Geschichte, absoluten Geist

Der Begriff der Freiheit ist einer der zentralen Begriffe der neuzeitlichen Philosophie. Die Philosophie der Spätmoderne, insbes. die des deutschen Idealismus und Kants ist mit der Frage bestimmt: Wie denkt man die Freiheit des Subjekts, bzw. wie ist die Freiheit überhaupt zu denken? Die Kantische und Fichtesche Philosophie, mit deren Auseinandersetzung Hegel ein eigener philosophischer Gedanke aufkommt, stehen unter einer explizit angeführten Stellung, dass der Begriff der Freiheit der „Eckstein“ ihrer Philosophie ist. Mit der Betrachtung, dass die Weltgeschichte der Fortschritt im Freiheitsbewusstsein ist und dass die Freiheit eigentlich die Aufhebung der Entzweiung ist, d.h. Zurückkommen des Menschen zu sich selbst – stellt sich Hegel an die grundlegende Denkweise des deutschen Idealismus und versucht sie im Zusammenhang mit der antiken Auffassung von der Sittlichkeit im „Gedanke seiner Zeit“ durchzuführen. Hier handelt es sich um die Vergeschichtlichung der Begriffe der Freiheit und des Rechts und um die Einführung der Idee der Geschichte in den Sichtkreis der europäischen Philosophie.

Durch die Wirklichkeit der geschehenen Geschichte, durch die in der Französischen Revolution positivierte Freiheit des Subjekts und durch die Zuschreibung der Vernünftigkeit zur bürgerlichen Gesellschaft – vergeschichtlicht Hegel den ursprünglichen Kantischen Begriff der Freiheit und vollendet Kants kopernikanische Wende im Rahmen der praktischen Philosophie, bzw. Geschichtsphilosophie. Darum bemüht sich Hegel den Kantischen Begriff der Freiheit mittels der Dialektik der *geschehenen* Freiheit in der Geschichte zu retten. Die Freiheit ist daher nicht mehr nur eine Idee im Kantischen Sinne, sondern vielmehr ein Faktum in der geschichtlichen Welt. Freiheit und Geschichte können sich nicht mehr getrennt denken.

Die Freiheit ist nicht nur einer von den Begriffen im Hegelschen System der Philosophie, - sie ist der Begriff, von welchem das dialektische Denken dieses, wie ihn Heidegger einmal genannt hat, „letzten Griechen“ anfängt und um welchen es sich dreht. Der Begriff, von welchem der Ausbau des Systems Hegels anfängt und mit welchem es endet.¹ Der Begriff des *Geistes*, dieser Inbegriff der Philosophie Hegels, ist nichts anderes als das Selbstbewusstsein der Freiheit; *das Recht* ist die Freiheit in seinem äußerlichen Dasein; und auch zur *Vernunft* kommt man mittels der Freiheit, weil sie nichts anders ist als *Verstand* der seiner Freiheit bewusst ist, d.h. sie ist jene, welche die Bestimmungen in die objektive Welt einsetzt und sich durch die in sich beinhaltete Intersubjektivität dieses *Wir* verwirklicht.

Hegel operiert in seinem System mit verschiedenen Bestimmungen der Freiheit; er unterscheidet die subjektive, objektive und absolute Freiheit. In dieser Arbeit wird mich primär die Dialektik der objektiven Freiheit interessieren, die Hegel am Niveau der Weltgeschichte einführt, um danach die Problematik der Geschichtlichkeit der objektiven Freiheit auszulegen, und schließlich zu behaupten, dass der Freiheitsbegriff *erst* am Niveau des absoluten Geistes die Qualität der wahren Geschichtlichkeit bekommt. Damit wird im Denken ein Raum geöffnet um eine These von der dialektischen Spannung, die in der Hegelschen Auffassung der erfüllenden Freiheit in beiden Niveaus seines Systems anwesend ist, aufzustellen: Nämlich, im Staat als Erreichung der konkreten Freiheit innerhalb der Objektivität des Geistes, als auch im scheinbaren a-politischen Freiheitsbegriff in der Sphäre des absoluten Geistes, bzw. der Sphäre des konkreten Denkens, der Sphäre der Philosophie selbst.

I

Das Konzept der spekulativen idealistischen Philosophie ermöglicht Hegel die Jahrhunderte dauernde Streitigkeit des Freiheitsproblems zu lösen, die traditionell über das Dasein der Willensfreiheit geführt wurde und die die Gegner auf zwei gegenteilige Lager teilte: auf Deterministen und Indeterministen. Die Freiheit als übernatürlich denkend, als etwas was sich nicht aus der körperlichen Konstitution des Menschen ableiten lässt, stellt Hegel seine These auf, dass die Freiheit nur real ist als der Wille selbst. Hegel reduziert sie dabei aber nicht auf einzelne Willensakte

1 Vgl. Hegels Aussage zu Beginn der *Enzyklopädie* (1817; § 5): „Die Philosophie kann auch als die Wissenschaft der Freiheit betrachtet werden [...] nur in der Philosophie ist die Vernunft durchaus bei sich selbst“. Sofern nicht anders bezeichnet, werden Hegels Schriften nach Hegels Werke in zwanzig Bänden (=TW), auf der Grundlage der Werke von 1832-1845 neu edierte Ausgabe, E. Moldenhauer, K.M. Michel (red.), Frankfurt a.M. 1970ff., zitiert.

des Individuums, sondern fasst sie als ursprüngliches Wesen des Menschen, der Gesellschaft, des Staates und der Geschichte, bzw. der Wirklichkeit selbst auf.

Damit wurde das Problem der Freiheitsverwirklichung unmittelbar mit dem Prinzip der gesellschaftlichen Entwicklung verbunden, welches Hegel im Anschluss an Rousseau und Kant, als widersprüchlich aber zugleich als unwiederbringlichen Fortschritt in der Weltgeschichte interpretierte. Es handelt sich um die Emanzipation, wohn man m.E. den Kern des Hegelschen Denkens der Freiheitsdialektik in der Geschichte findet. An einer Stelle der *Philosophie der Weltgeschichte* spricht Hegel davon, dass der Mensch „nicht sowohl *aus* der Knechtschaft befreit worden [ist], als vielmehr *durch* die Knechtschaft“ (TW 12: 487). Immer wieder begegnet der Mensch in der Geschichte etwas ihm Gegenüberstehendes, etwas was ihn beschränkt und was ihn, im strengsten Sinne genommen, in neue Knechtschaft bringt. Diesen Begriff der Knechtschaft denkt Hegel auf eine spekulative Weise, was der Dialektik als einer Methode ermöglicht, die Wirklichkeit wesentlich als Prozessualität zu verstehen. Jede Epoche hat daher seine eigene Aufgabe der geschichtlichen Befreiung. Denn „[d]ie Geschichte des Geistes ist immer seine Befreiung: das, was er ist, sich zum Gegenstand zu machen, es zu wissen und dadurch sich von ihm zu befreien und somit eine höhere Stufe zu erreichen“². Die Befreiung des Subjekts von den objektiven Inhalten, zugleich auch ihre Veränderung, ist möglich, weil die Objektivität des Geistes nicht zu etwas Natürlichem gehört: Das Objektive existiert nur, weil „es gewußt wird“ (Enz §442). Und es wurde nur durch die Philosophie gewusst, durch die Idee selbst: „die *Vollendung* eines Erfassens ist zugleich seine Entäußerung und sein Übergang“³.

Das, was vorbereitet und was als Ursprung und Bedingung der Entstehung neuer Befreiung *durch* die Knechtschaft existiert, ist die Philosophie, die höchste Form des absoluten Geistes, die einzig, trotz ihrer „objektiven“ Verwirklichung in der Weltlichkeit der Welt, die Geschichte transzendieren und dem Begriff der konkreten (schon verwirklichten) Freiheit die zerstörende „Abstraktheit“ und die konstruktive, stiftende „Konkretheit“ geben kann. Der Freiheitsbegriff Hegels ist *apolitisch*, der aber – dieses genuine im Begriff – nur innerhalb der Objektivität des Geistes sein Dasein hat. Daher ist die vernünftige Wirklichkeit die Wirklichkeit des verwirklichten Geistes. Der Freiheitsbegriff muss sich also im Objektiven verwirklichen, was immer durch die Gewalt und Negativität geschieht. Der *Rest der Negativität* im „äußeren Staatsrecht“ Hegels wird damit zum Ort der zukünftigen Begegnungen der Freiheit und Geschichte. Alles was in der objektiven Welt wird und existiert, stellt das Werk der Negativität dar, bzw. das Werk der Freiheit des menschlichen Willens. Jede Form der Verwirklichung der Freiheit, d.i. jede institutionelle Organisation der Positivität der Freiheit, ist der Sieg der Negativität

2 G.W.F. Hegel, *Die Philosophie des Rechts. Die Mitschriften Wannemann (Heidelberg 1817/18) und Homeyer (Berlin 1818/19)*, hrsg. von K.H. Ilting, Stuttgart 1983, § 135.

3 TW 7: § 343. Vgl. dazu die Gleichstellung von Vernichtung und das Aufgehen eines neuen Prinzips in der *Philosophie der Geschichte* (TW 12: 104). „The rose in the cross of the present, the tragic irony of Hegel’s dialectical apprehension of his world, means that while Hegel saw himself as comprehending the new world of post-1789 (or post-1815) Europe, this by itself meant that this new world, which Hegel heralded in his *Phänomenologie*, is already reaching its maturity and is somehow, slowly but surely, on its way out“ (S. Avineri, *Hegel’s Theory of the Modern State*, Cambridge 2003, s. 129).

über das Vorhandene, das Unmittelbare.⁴ Die Weiterentwicklung des Geistes ist das Werk des Besiegten – dessen, wer sich durch die Negativität seiner Freiheit die eigene Befriedigung in der Objektivität der Welt sucht.

Die Versöhnung in der Geschichte geschieht immer in einer bestimmten Form der verwirklichten, d.h. konkreten Freiheit, in der sich die Geschichtlichkeit des Geistes, d.h. das Innere der Geschichte zeigt, – der Gedanke, welcher sich in der Freiheit des Selbstbewusstseins bemüht, jede Objektivität, die ihm im Weg steht, aufzuheben, um bei-sich-selbst-zu-sein. Die Frage der politischen Freiheit wird sich – wie in dieser Arbeit interpretiert wird – als zeitlich bedingt und grundsätzlich unlösbar zeigen, weil jede Gestalt der Verwirklichung der Freiheit, ob es sich um einen Staat oder um einen Völkerbund handelt, ihr Ende hat. Alles Bestehende, so Hegel ein bisschen zynisch, geht mit Recht zugrunde, sodass es keine *Anhaltung* der Dialektik gibt, weil der Gegenstand der philosophischen Betrachtung selbst dialektisch ist. Auf dem onto-logisch-begrifflichen Niveau wird die Idee als Werden aufgefasst, als Einheit des Seins und des Nichts, des Begriffs und der Objektivität bestimmt: „Denn das Wahre – so Hegel in seinem Brief an Duboc vom 30. 07. 1822 – ist nicht ein Ruhendes, Seiendes, sondern nur als sich selbst bewegend, als lebendig; – das ewige Unterscheiden [...] Nur als diese Bewegung in sich, die ebenso absolute Ruhe ist, ist die Idee, Leben, Geist“.

Walter Jaeschke betrachtet, dass die Hegelsche Entdeckung der Geschichtlichkeit in der Aussage zu finden ist „was *wir* sind, sind wir zugleich geschichtlich“ (TW 18: 21), dessen Ursprung in der Bestimmung der Vernunft als geschichtlich, als Entfaltung dessen, was Vernunft an sich ist, liegt. Die Geschichtlichkeit des Geistes erkannte Hegel zuerst durch die Geschichtlichkeit des absoluten Geistes und in seiner Berliner Zeit erweitert er sie auf das Feld der Weltgeschichte. Nach Jaeschke ist aber „[d]ie Vernunft *in* der Geschichte [...] nicht die Vernunft *der* Geschichte“⁵. Er beschließt daraus, m.E. ganz richtig, dass die Verwirklichung der Freiheit nicht das Ziel der Weltgeschichte sein kann, weil der Fortschritt im Freiheitsbewusstsein nur am defizitären Modus der Freiheit gerichtet ist, nämlich an der politischen Freiheit. Die volle Freiheitsverwirklichung ist das Ergebnis der Geschichte des absoluten Geistes.

Ich werde hier unmittelbar an seiner Auslegung anknüpfen und sie mit der These ergänzen, dass der Begriff der absoluten Freiheit, der in der Weltgeschichte seine Kraft der Zerstörung zeigt, gerade das ist was tief geschichtlich an dem Begriff der *Philosophie* selbst ist und dass die Philosophie als volles Sich- Wissen des Geistes, d.h. als höchste Form des absoluten Geistes, die *tätige* Seite in der Weltgeschichte darstellt.

Das subjektive Denken selbst kann nicht zum objektiven Freiheitsbegriff kommen, weil die „Freiheit im Gedanken, [...] nur *den reinen Gedanken* zu ihrer Wahrheit“

4 Im Gegensatz dazu würde die Rechtsphilosophie Hegels, statt in der „verlangten“ Versöhnung, im gewalttätigen System des gegenseitigen Krieges der partikulären Staaten enden. Deshalb schließt Hegel die *Grundlinien* mit der Geschichtsphilosophie, d.h. mit der Beschreibung der vergangenen Gestaltungen der Verwirklichung der Freiheit. Der moderne Staat wird sich daher als ein geschichtlicher zeigen und seine Form als vorübergehende: „Dies ist nun der Standpunkt der jetzigen Zeit, und die Reihe der geistigen Gestaltungen ist für jetzt damit geschlossen“ (TW 20: 461).

5 W. Jaeschke, „Die Geschichtlichkeit der Geschichte“, in: *Hegel-Jahrbuch* 1995, s. 370.

(TW 3: 158) hat, und nicht „die lebendige Freiheit selbst“ (ebd.) ist. Wenn auch Hegel oft anführte, dass der Mensch nur im Denken frei ist, dann hat er die Voraussetzung seines Idealismus selbst im Sinn, denn das Denken ist die Substanz nicht nur des Menschen, sondern auch der Wirklichkeit selbst. Die lebendige Freiheit ist damit eine gegenständliche Freiheit, die ihre Wahrheit in einer bestimmten Zeit hat und wenn sie zugleich mit ihrer Zeit zugrunde geht und als eine Positivität vor dem Subjekt erscheint, dann würde sie ihre Substanz verlieren. Die Philosophie ist daher zugleich die Erkenntnis des Zerfalls einer Welt, als auch die Erkenntnis des kommenden neuen Prinzips, obwohl zuerst nur in seiner abstrakten Form.

In der Berliner Eintrittsrede hebt Hegel hervor, dass das Dasein des *modernen* Staates und der allen anderen sittlichen Institutionen auch die *Rechtfertigung durch das Denken* und die entsprechende philosophische Theorie verlangt.⁶ Die *Grundlinien* weisen damit die Tendenz auf, selbst der Teil des Daseins der politischen Institutionen zu werden. Nicht nur ein Teil, sondern ihr wesentlicher Teil, weil nur mittels der Gedanken und der eigenen Gesinnung des Subjekts die politischen Institutionen des modernen Staates zur Anerkennung seitens der Bürger kommen kann. Das ist „im europäischen Sinne Freiheit“ (Enz §503 Anm.) der modernen Subjektivität, die notwendigerweise ihre Befriedigung erfinden muss und Hegel betrachtet, dass nur innerhalb des Staates, aufgefasst als das sittliche Ganze, die moderne Subjektivität ihre Substanz schaffen wird.⁷

Daher ist der Philosophie, als Rechtsdiskurs, die Aufgabe gestellt um die Anwendung des Rechts innerhalb des Verfassungsstaates zu rechtfertigen, d.h. die Gewalt als das wesentliche Moment der täglichen Rechtsverwirklichung im Staate zu berechtigen. Der Sittlichkeitsbegriff übernimmt diese Rolle um den Rechtszwang als etwas „gewolltes“ zu bestimmen. Von ihren Anfängen in der praktischen Betrachtung der Lebenswelt wurde die Philosophie auf die Untersuchung des *Nomos* im Rahmen des *Polis* (d.i. der sittlichen Gemeinschaft), bzw. auf die Erwägung der gerechten (Platon) oder guten (Aristoteles) Lebensführung angewiesen. Die Philosophie ist institutionalisiert um dem Diskurs den Begriff des Rechts, das einzig die Beziehungen des Mitlebens in Ordnung bringen kann, zu beschenken; – dem mit der Gewalt stiftendem Recht und welches sich mittels der Gewalt – d.i. mittels seiner Verwendung – erhält.⁸ Ohne Philosophie würde es weder das Leben im Recht geben, noch könnte die Gewalt gerechtfertigt werden. Das Recht erhält sich (oder stört sich) mittels, oder in dem philosophischen Diskurs über das Recht.

Die theoretische Stelle, die dieses Verhältnis zwischen der Philosophie und dem Recht (des Staates) enthüllt, ist jene Stelle, die den philosophischen Diskurs in den

6 In dem modernen Staat „das was gelten soll, vor der *Einsicht* und dem *Gedanken* sich rechtfertigen muß“ (TW 10: 400). Siehe auch Hegels Brief an Niethammer (*Briefe von und an Hegel*, Bd. 2, hrsg. von J. Hoffmeister, Hamburg 1969ff., s. 271), worin Hegel die *Grundlinien* als „ein Buch über Staatspädagogik“ darstellt.

7 Vgl. die berühmte Stelle aus der *Politik* Aristoteles' (1252 b 27 – 1253 a), wo steht, dass nur durch die politische Gemeinschaft der Mensch *autarkeia* bekommt. Für die Einwirkung Aristoteles auf die Hegelsche politische Philosophie, vgl. die bedeutungswerte Studie von K.H. Ilting „Hegels Auseinandersetzung mit der Aristotelischen Politik“ (*Philosophisches Jahrbuch* 71/1963-64).

8 Vgl. J. Derrida, „Force of law: the ‘mystical foundation of authority’“, *Cardozo Law Review* 920/1989.

Grundlinien den Schranken seiner Geltung aufstellt. Die zwischenstaatlichen Verhältnisse zeigen somit die territorialen Rechtsgeltungen auf. Zwischen zwei (oder mehr) im Streit gekommene Rechte eröffnet sich ein mit der Negativität erfüllender Durchlass, ein Raum des willkürlichen Spiels der Freiheit. Damit die in der Naturgewalt zurück gefallenen Freiheiten nicht das letzte Wort seiner praktischen Philosophie sein würde, stellt Hegel das Recht des Weltgeistes als einen eigentlichen Richter in diesem Spiel auf. Dieses höhere Recht ist nicht mehr mit der Souveränität, der Territorialität oder mit der eigenen gewalttätigen Verwendung bestimmt. Es hat keinen eigenen Geltungsraum: seine Geltung befindet sich in das zu-sich-selbst-kommen des Geistes, bzw. in der Erkenntnis, dass eine besondere und beschränkte Form der Freiheitsverwirklichung in der Weltobjektivität realisiert ist. Diese Realisierung als endliche ist eine vorübergehende und der Geist versucht bereits eine höhere Befriedigung zu finden. Seine Geltung ist seine Befreiung.

Die auf der Ebene des Weltgeistes gefundene Sittlichkeit ist von den permanenten internationalen Streitigkeiten und Weltkriegen untrennbar. Sie ist, trotz der stetigen Zurückdrängung und Suspendierung, was immer wieder als das zwischen den Staaten geteilte Allgemeine erscheint. In Anbetracht dessen gibt es in der Welt nach Hegel nur eine einzige Philosophie, welche im Wesentlichen die *Weltphilosophie* ist. Institutionalisiert um die Gewaltverwendung zu rechtfertigen, findet sie aber – wie die Epöe und die Odyssee des absoluten Geistes – ihre Ruhe nur in sich selbst, damit ihre Freiheit – in ihrer a-politischen Gestalt – bei-sich-selbst-sein kann. Die Freiheit daher, bzw. jede Stiftung der gesellschaftspolitischen Gemeinschaft, beginnt mit der Gewalt, mit dem Missbrauch der Freiheit.⁹

II

Der philosophische Gedanke, verwirklicht in der Sittlichkeit der politischen Gemeinschaft, ist nicht lediglich der „unbewegte Bewegter“ der geschichtlichen Entfaltung; er ist gleichzeitig auch die Kritik der Positivität der bestehenden politischen Institutionen und Arten der intersubjektiven Bindungen der Menschen innerhalb der politischen Gemeinschaft.¹⁰ Der a-politische Freiheitsbegriff, der zum Bewusstsein

9 Vgl. dazu I. Kant, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, 6. Satz, AA VIII: 23; als auch *Zum ewigen Frieden* (AA VIII: 371): „... so ist in der Ausführung jener Idee (in der Praxis) auf keinen andern Anfang des rechtlichen Zustandes zu rechnen, als den durch Gewalt, auf deren Zwang nachher das öffentliche Recht gegründet wird; welches dann freilich (da man ohnedem des Gesetzgebers moralische Gesinnung hiebei wenig in Anschlag bringen kann, er werde nach geschehener Vereinigung der wüsten Menge in ein Volk diesem es nun überlassen, eine rechtliche Verfassung durch ihren gemeinsamen Willen zu Stande zu bringen) große Abweichungen von jener Idee (der Theorie) in der wirklichen Erfahrung schon zum voraus erwarten läßt.“ C. Perelman gibt auch vor (C. Perelman, „Was der Philosoph vom Studium des Rechts lernen kann“, in: *Wissenschaft und Weltbild. Zeitschrift für Grundfragen der Forschung*, Nr.4 1966, s. 161ff.), dass der Bruch mit einer früheren Ordnung und die Einführung eines neuen Regimes in der Geschichte nur mit der Gewalt realisiert werden kann, und dass es eine Illusion ist, wenn man glaubt, dass eine neue Ordnung sich allein mit seiner eigenen Rationalität aufdrängen kann.

10 Siehe die hegelianische Auffassung Kojewes' von der Philosophie, die Anteil an der Geschichte nimmt (A. Kojève, „Tyranny and Wisdom“, in: Strauss, L., *On Tyranny. Including Strauss-Kojève Correspondence*, Chicago 2000, s. 152. Er interpretiert die Teilnahme

seiner selbst im absoluten Geist kommt, ist jener der sich in der Objektivität des Geistes als konkrete Freiheit verwirklicht. Hierdurch ist er zugleich nur *scheinbar* apolitisch, weil er sich immer im Anderen-sich-selbst finden muss; er muss sich vergegenständlichen und sich in der Objektivität der Welt, d.h. in der Objektivität seiner selbst anschauen. Daher wird Hegels Stellungnahme, dass es ohne Staat als Verwirklichung der konkreten Freiheit nicht zum wunderschönen Sonnenaufgang in Griechenland kommen würde, verständlich; d.h. die politische Freiheit kommt bei Hegel als Bedingung für das Aufkommen der Philosophie als *freier* Gedanke: „In der Geschichte tritt daher die Philosophie nur da auf, wo und insofern freie Verfassungen sich bilden.“¹¹ Der Staat ist aber keine letzte Entfaltung des Weltgeistes: Die letzte und höchste Stufe des Absoluten ist der absolute Geistes, verwirklicht durch die Kunst, Religion und Philosophie. Das Hegelsche System bekommt mit der Philosophie als der höchsten und letzten Stufe des Systems eine kritische Stellung zum objektiven (und nicht absoluten Welt-) Staat. Der Staat ist allein im Stande die begrenzte Freiheit, die Freiheit der Bürger oder die sittliche Freiheit zu sichern. Während wahre Freiheit etwas Höheres als Recht der Bürger, als Recht überhaupt, ist. Sie ist die Substanz des Geistes, weil „alle Eigenschaften des Geistes nur durch die Freiheit bestehen, alle nur Mittel für die Freiheit sind“ (TW 12: 30). An einer anderen Stelle lesen wir: „Eben die Freiheit ist das Denken selbst; wer das Denken verwirft und von Freiheit spricht, weiß nicht, was er redet. Die Einheit des Denkens mit sich ist die Freiheit, der freie Wille [...] der Wille ist nur als denkender frei. Das Prinzip der Freiheit ist aufgegangen, und hat dem Menschen, der sich selbst als das Unendliche faßte, diese unendliche Stärke gegeben“ (TW 20: 307f.). In jedem Fall aber entwickeln sich diese höchsten Gestalten der Freiheit innerhalb des Staates, weil er nach Hegel das sittliche *Ganze* in der objektiven Welt darstellt.

Die Thematisierung der „allgemeinen Weltgeschichte“ am Ende des objektiven Geistes und im Übergang zum Absoluten hat für die Hegelsche Philosophie eine doppelte Aufgabe. Für das philosophische Denken der *Gegenwart* soll, einerseits der in der Rechtsphilosophie entwickelte Begriff des Staates in seiner modernen Gestalt als *notwendig* legitimiert werden; andererseits aber auch als auf der geschichtlichen Realität gegründet und somit der Zufälligkeit überlassen werden. Als Problem für das zeitgenössische philosophische Denken stellen sich daher die ontologisch-wesentliche Geschichtlichkeit des objektiven Geistes und seine *werdende* Wirklichkeit heraus. In ihrer letzten Gestalt, stellt die *Enzyklopädie* (1830) die *Bewegung* des Weltgeistes mit dem „Weg der Befreiung der geistigen Substanz“ (§ 549) in dem Sinne gleich, dass erst die Aufhebung der äußeren Objektivität die wahre *Verwirklichung* der Freiheit darstellt. Diese Befreiung des Geistes, wie man im nächsten Paragraphen lesen kann, verbindet Hegel mit dem Begriff des Geistes des herrschenden Volkes in einer Epoche und verbindet ihn so unmittelbar mit seiner Auffassung der *Geschichte* und der Philosophie, bzw. mit der Geschichte der Philosophie und der Philosophie der Geschichte. Das sagt uns nichts anderes, als

der Philosophie an der Geschichte durch die Beschreibung des radikalen hegelianischen Atheismus, nach welchem „Being itself is essentially temporal (Being = Becoming)“.

¹¹ TW 18: 117. Vgl. G.W.F. Hegel, *Einleitung in die Geschichte der Philosophie*, hrsg. von J. Hoffmeister, Hamburg 1959, S. 227: „In der Geschichte tritt die Philosophie also da auf, wo freie Verfassungen existieren“.

dass erst der Begriff des absoluten Geistes uns die Hegelsche Freiheitslehre und die damit verbundene Geschichtlichkeit des objektiven Geistes aufklären kann.

Die Rechtsphilosophie Hegels erachtet es als ihre Aufgabe, das was ist (*Vorrede*, 25) zu begreifen, wobei das „was ist“ als das was dem Begriff der verwirklichten, konkreten Freiheit entspricht, aufgefasst werden soll. Es ist mit dem Selbstbewusstsein der Freiheit aufgesetzt und offenbart sich durch die Französische Revolution und die neuere deutsche Philosophie. Daher kann überhaupt die Rechtsphilosophie Hegels die rechtlichen Institutionen als Daseiende beschreiben, obgleich sie in Preußen nicht voll verwirklicht waren. Soweit aber die konkrete Wirklichkeit der freien Subjektivität sich nur im modernen rechtlichen Staat verwirklichen kann, - so bleibt der Mensch doch in letzter Instanz auf seine Innerlichkeit gestützt. Das Wesen der Freiheit kann sich nicht voll zeigen, weder mittels der Kategorien des Rechts noch in den objektiven Institutionen der äußeren Beziehungen, sondern nur innerhalb der Gedanken. Nach Hegel gibt nur der moderne Verfassungsstaat dem menschlichen Willen, frei (nach außen) und moralisch (nach innen), den wahren Inhalt. Deswegen ist es seit Aufkommen des Christentums die Aufgabe der Zeit, das Prinzip der Subjektivität in die Welt einzubauen. Jedes neue Prinzip, welches seine Verwirklichung in der Weltgeschichte findet, ist nach Hegel immer ein Prinzip der Freiheit, der höheren Freiheit, die sich durch die Knechtschaft befreit.

Diese Dialektik der Freiheit ist immer schon auf das denkende Subjekt gerichtet. Sie legt die Struktur der Bewegung des Seins und des Subjekts dar, worin Hegel die Subjektivität als die Wahrheit der Substanz im Sinn ihres für-sich-sein-kommens denkt. Die Dialektik ist keine Methode, sie stellt nicht unmittelbar auf den Gegenstand ab, sondern sie ist in ihrer Bewegung die Auslegung und die Interpretation des Gegenstands selbst und ist zugleich eine eigene Berichtigung darauf. Sie ist synonym mit dem Geist, d.h. mit einem Ganzen, in dem die endlichen Bestimmungen nur Momente sind (Enz §§ 81, 386 A). Deshalb können wir betrachten, dass der Staat als Wirklichkeit der konkreten Freiheit im postrevolutionären Europa, allein nur eine endliche Bestimmung der Freiheit ist. Denn die Freiheit ist keine bestimmte Eigenschaft, sondern als Bewegung, als Vermittlung mit ihrer selbst – d.i. das bei-sich-selbst-Sein-im-Anderen – damit sie sich auf einem anderen Boden gegenüber der erfahrenden Realität befindet; sie ist das Absolute, „die ewige Unruhe des Begriffs“ (TW 2: 487), die zuerst in ihrer Abstraktheit in der objektiven Welt aufkommt. Vom substantiellen-ontologischen Standpunkt sieht man oft voraus, dass die Hegelsche Metaphysik der Freiheit eine Offenheit beinhaltet und diese ist als *die Geschichte einer niemals beendeten Institutionalisierung der Freiheit* sichtbar. Hegel lässt Raum für eine zukünftige Arbeit am Begreifen der Gegenwart der Ewigkeit. Die Richtung der Zeit ist durch geistige Aufgaben bestimmt, welche mit dem Prozess der Wirklichkeitsbildung nicht enden können, sondern stufenweise die *Jenseitigkeit*, auf die die Bewegung der Zeit gerichtet ist, aufstellen. Es ist nicht nur das gültig, was das Denken einer Zeit erfasst, sondern auch das, was noch nicht ist.

Das Verhältnis des Gedankens zur Freiheit, bzw. das Verhältnis zwischen der Philosophie und der Gestaltungen der verwirklichten Freiheit, als der Geschichte zu Grunde liegend, ist in den besonderen Epochen des Überganges und des neuen Anfangs aufgekommen. Darum geht es für Hegel immer um die Epochen in der

Weltgeschichte: Jede endet nämlich mit der Aufhebung der verwirklichten Freiheit und deren Übergang in eine neue Knechtschaft, in eine neue Abhängigkeit vom Herr. Die geschichtliche Veränderung, die da zuerst als *Negation* und weiter als *Vermittlung* aufkommt, nennt R. Bubner den Hegelschen „strategische[n] Kunstbegriff“¹² und fügt mit Recht ein, in Rücksicht auf die Philosophie als das Allgemeine: „Aber es ist nicht das Einzelsubjekt, dessen Raisonement, Zustimmung oder Protest abgefragt wird. Es ist das Ausmaß tatsächlich gewährter und gesicherter Freiheitserfüllung, an dem der Epochenwechsel hängt“ (ebd. 46). Denn die Freiheit als das Allgemeine, als das *Negative*, die sich immer einen neuen konkreten Inhalt gibt, tritt erst in der Gegenwart in die abstrakte Gestalt (TW 18: 501). Die politische, bzw. objektive Realisation der Freiheit ist damit bereits an-sich beschränkt und Hegel betrachtet noch in seiner späten Jenaer Periode, dass allein das absolute Wissen, die vollendete inhaltliche Bestimmung des Freiheitsbegriffs darstellt, weil die höchste Freiheit das Sich-wissen des Geistes in der Form einer „begriffenen Geschichte“¹³ ist.

Das bedeutet nichts anders, als dass der Begriff der *Entzweiung* die gesamte Hegelsche Philosophie beherrscht und auch für seine Rechtsphilosophie, die ihre Geschichtlichkeit insofern zeigt, als „die Geschichte sich in ständig neuen Entzweiungen weiter bilde“, grundlegend bleibt.¹⁴ Es handelt sich nicht um eine Versöhnung der Entzweiung, sondern vielmehr um die Versöhnung *mit* der Entzweiung, die sich wieder in jedem Übergang der Epochen offenbart; insofern zeigt sie sich als die notwendige Folge der, am Anfang abstrakten, Freiheit, wie am Beispiel der Französischen Revolution. Damit ist die politische Gewalt – die zusammen mit der Entstehung der neuen Entzweiung und der Anstrengung sie aufzuheben aufkommt, dass das an-sich zum für-sich wird – ein permanenter Zustand, weil es immer die Möglichkeit gibt, dass die Gewalt, ähnlich wie jeder Krieg, plötzlich ausbricht. Eine Welt die, infolge der Positivität seiner „Institutionen“, zugrunde geht, bietet der abstrakten Freiheit die Macht um die *geschichtliche* Wirklichkeit zu verändern. Deswegen kommt die abstrakte Allgemeinheit zur ihrer Konkretheit, zur Entstehung einer neuen Sittlichkeit. Die Gewalt kann daher nicht aus der geschichtlichen Erfahrung verworfen werden. Die Negativität der Subjektivität zeigt, – gerade am radikalsten in Hegels Auffassung des internationalen Rechts – dass jede konkrete, verwirklichte Freiheit *nicht ohne die Gewalt* werden kann und dass sie nur durch *Individualisation* (in Hegels Zeit durch den besonderen, individuellen

12 R. Bubner, „Hegel am Jahrhundertwechsel“, in: Bubner, R./Mesch, W. (Hg.), *Die Weltgeschichte – das Weltgericht*, Stuttgart 2001, s. 45.

13 TW 3: 591. Vgl. die These von D. Köhler von der „begriffene Geschichte“ als die Realisationsbedingung der Freiheit („Freiheit und Geschichte in Hegels Phänomenologie des Geistes und Schellings Freiheitsschrift“, in: E. Weisser-Lohmann/D. Köhler (hrsg.), *Verfassung und Revolution. Hegels Verfassungskonzeption und die Revolutionen der Neuzeit*, Hegel-Studien Beihefte 42/2000, s. 110ff.

14 Auf diese Weise charakterisiert O. Pöggeler die Hauptrichtung von J. Ritters Interpretation der politischen Philosophie Hegels (O. Pöggeler, „Hegel und die Französische Revolution“, in: E. Weisser-Lohmann/D. Köhler (hrsg.), *Verfassung und Revolution. Hegels Verfassungskonzeption und die Revolutionen der Neuzeit*, Hegel-Studien Beihefte 42/2000, s. 211ff.). Seine Vorlesung über die Ästhetik endet Hegel – während er von der „Befreiung des Geistes vom Gehalt und den Formen der Endlichkeit“ und von der Entfaltung der Wahrheit, die sich in der Weltgeschichte offenbart, spricht – mit der absoluten Subjektivität, die doch „in sich befriedigt“ ist, aber in der Negativität zur objektiven Welt steht (TW Bd. 15: 571-572).

Staat) entsteht. Sodass sich auch der jakobinische Terror in seiner Notwendigkeit aufzeigt, gleich wie die Selbstaufopferung der Bürger im „äußeren Staatsrecht“. Die abstrakte Negativität ist die einzige Weise die neue und höhere Form der Freiheit, bzw. das konkrete Allgemeine geschichtlich zu verwirklichen. Das Moment der Negativität ist nicht nur in der politischen Praxis unvermeidlich, - es ist auch konstitutiv für die philosophische Lehre Hegels. Der Widerspruch des Begriffs der (menschlichen) Freiheit ist nicht nur der dialektische Anreger der Geschichte, er ist wesentlich der Widerspruch des Hegelschen philosophischen Systems selbst.¹⁵

Die Wahrheit der Hegelschen Rechtsphilosophie und der Ort der wahren Freiheit ist lediglich die *Philosophie* als das *Verstehen* des Ewigen in der Gegenwart, so wie die einzige wahre Aufhebung die Aufhebung im Gedanken ist. Wenn diese Aufhebung, wie jeder geschichtlicher Epochenübergang zeigt, als Konsequenz blutige Konflikte hat, die diesen Gedanken in der Objektivität des Geistes verwirklichen, stellt es zugleich den Untergang und die Unwahrheit dieses Gedankens selbst dar. Der neue wahre Gedanke wird geboren und sucht seine Vollendung in der veränderten Objektivität des Geistes: „In solchen Zeiten, wo die politische Existenz sich umkehrt, hat die Philosophie ihre Stelle; und dann geschieht es nicht nur, dass überhaupt gedacht wird; sondern dann geht der Gedanke voran und bildet die Wirklichkeit um. Denn wenn eine Gestalt des Geistes nicht mehr befriedigend ist, dann gibt die Philosophie ein scharfes Auge dazu, dies Unbefriedigende einzusehen“.¹⁶

Die Frage der politischen Freiheit – vor 2000 Jahren auf der Agora geboren – zeigt uns die vielschichtige Dialektik, die diese Frage in sich trägt. Es ist nicht nur die Frage von der Beziehung zwischen dem Allgemeinen und dem Einzelnen oder von der Autonomie des Subjekts innerhalb der Gewalt (der bürgerlichen Gesellschaft) und der freien Entscheidung des Einzelnen (oder des „Zwangs“ eigener Natur, was der Mensch an sich ist) sich mit dem Anderen (dem Staat) in Harmonie wiederzufinden; - diese Frage der politischen Freiheit, auch die Negativität und die Natürlichkeit, in die sie durch die Verhältnisse der Staaten untereinander abstürzt sagt uns, dass man die wahrhafte Verwirklichung der Freiheit irgendwo anders suchen muss.¹⁷ Diese Frage – solange sie noch durch die Orientierung der Staaten am Vorrang der Subjektivität zu lösen ist – lässt sich weder lösen, noch wird sie sich je lösen lassen, weil diese Lösung nur, einerseits, zu Interventionskriegen, andererseits, zum Quietismus und zum Rückzug vor der Wirklichkeit führen kann.

15 In einer der dunkelsten Passagen seiner gesamten Schriften, schreibt Hegel im Zuge seiner Behandlung des Begriffs der Negativität: „Der Mensch ist diese Nacht, dies leere Nichts, das alles in ihrer Einfachheit enthält – ein Reichum unendlich vieler Vorstellungen, Bilder, deren keines ihm gerade einfällt –, oder die nicht als gegenwärtige sind. Dies die Nacht, das Innere der Natur, das hier existiert – r e i n e S e l b s t, – in phantasmagorischen Vorstellungen ist es rings um Nacht, hier schießt dann ein blutiger Kopf, – dort eine andere weiße Gestalt plötzlich hervor, und verschwinden ebenso – Diese Nacht erblickt man, wenn man dem Menschen ins Auge blickt – in eine Nacht hinein, die furchtbar wird, – es hängt die Nacht der Welt hier einem entgegen“ (G.W.F. Hegel, *Jenaer Systementwürfe III*, hrsg. von R.P. Horstmann, Hamburg 1987, s. 172).

16 *Einleitung in die Geschichte der Philosophie*, s. 286.

17 Ich habe argumentiert, dass Hegel wegen dieser Einsicht, die Verwirklichung der Freiheit in das Gebiet des absoluten Geistes überführt hat, den einzigen Ort der wahren Vereinigung der Menschen. Das ist zugleich der Ort der Morgenröte des Werdens.

Bibliographie:

- Aristoteles (1969), *Politik*. Übers. von O. Gigon, Stuttgart, 1961.
- Avineri, S. (2003), *Hegel's Theory of the Modern State*, Cambridge.
- Bubner, R. (2001) „Hegel am Jahrhundertwechsel“, in: Bubner, R./Mesch, W. (Hg.), *Die Weltgeschichte – das Weltgericht*, Stuttgart.
- Derrida, J. (1989), „Force of law: the ‘mystical foundation of authority’“, *Cardozo Law Review* 920.
- Hegel, G.W.F. (1959), *Einleitung in die Geschichte der Philosophie*, hrsg. von J. Hoffmeister, Hamburg.
- Hegel, G.W.F. (1969ff.), *Briefe von und an Hegel*, Bd. 2, hrsg. von J. Hoffmeister, Hamburg.
- Hegel, G.W.F. (1970ff.), *Werke in zwanzig Bänden* (=TW), auf der Grundlage der Werke von 1832-1845 neu edierte Ausgabe, hrsg. von E. Moldenhauer, K.M. Michel, Frankfurt a.M.
- Hegel, G.W.F. (1983), *Die Philosophie des Rechts. Die Mitschriften Wannemann (Heidelberg 1817/18) und Homeyer (Berlin 1818/19)*, hrsg. von K.H. Ilting, Stuttgart.
- Hegel, G.W.F. (1987), *Jenaer Systementwürfe III*, hrsg. von R.P. Horstmann, Hamburg.
- Ilting, K.H. (1963-64), „Hegels Auseinandersetzung mit der Aristotelischen Politik“, in: *Philosophisches Jahrbuch* 71.
- Jaeschke, W. (1995), „Die Geschichtlichkeit der Geschichte“, in: *Hegel-Jahrbuch*.
- Kant, Immanuel (1902ff.), *Gesammelte Schriften*, Berlin: Akademie-Ausgabe – *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, Band VIII. – *Zum ewigen Frieden*, Band VIII.
- Köhler, D. (2000), „Freiheit und Geschichte in Hegels Phänomenologie des Geistes und Schellings Freiheitsschrift“, in: E. Weisser-Lohmann/D. Köhler (hrsg.), *Verfassung und Revolution. Hegels Verfassungskonzeption und die Revolutionen der Neuzeit*, Hegel-Studien Beihefte 42.
- Kojeve, A. (2000), „Tyranny and Wisdom“, in: L. Strauss, *On Tyranny*. Including Strauss-Kojeve Correspondence, Chicago.
- Perelman, C. (1966), „Was der Philosoph vom Studium des Rechts lernen kann“, in: *Wissenschaft und Weltbild. Zeitschrift für Grundfragen der Forschung*, Nr.4.
- Pöggeler, O. (2000), „Hegel und die Französische Revolution“, in: E. Weisser-Lohmann/D. Köhler (hrsg.), *Verfassung und Revolution. Hegels Verfassungskonzeption und die Revolutionen der Neuzeit*, Hegel-Studien Beihefte 42.

Rastko Jovanov

Između filozofije i države:

Hegelova dijalektika institucionalizovanja slobode

Abstrakt

Hegel razmatra u svom sistemu filozofije različita određenja slobode; on razlikuje subjektivnu, objektivnu i apsolutnu slobodu. Mene će u ovom radu prvenstveno zanimati dijalektika objektivne slobode, koju Hegel uvodi u okviru svoje Filozofije prava, da bih potom ukazao na problematičnost same istoričnosti objektivne slobode, te tvrdio da pojam slobode tek na nivou apsolutnog duha zadobija kvalitet istinske istoričnosti. To će mi omogućiti da u argumentaciji otvorim prostor za iznošenje teze o dijalektičkom jazu koji je prisutan u Hegelovom shvatanju dovršenosti slobode na dva različita nivoa njegovog sistema, u državi kao dostizanju konkretnosti slobode u području objektivnosti duha, kao i u prividno apolitičkom pojmu slobode u sferi apsolutnog duha, odnosno sferi konkretnog mišljenja, sferi same filozofije.

Ključne reči: Hegel, sloboda, država, istorija, apsolutni duh

Between Philosophy and State: Hegel's Dialectic of the Institutionalization of Freedom

Abstract

Hegel considers, in his system of philosophy, different specifications of freedom; he distinguishes between subjective, objective and absolute freedom. I am interested, in this paper, primarily in the dialectics of objective freedom, which Hegel introduces in his Philosophy of Law, in order to point out the problematics of the historicity of objective freedom, and to argue that the concept of freedom gains the quality of true historicity only at the level of the absolute spirit. This will allow me to open the space, within my argument, for presenting the thesis about the dialectical gap which is present in Hegel's understanding of the perfection of freedom at two different levels of his system: in the state as attaining the concreteness of freedom in the domain of the objectivity of the spirit, as well as in the apparently apolitical notion of freedom in the sphere of the absolute spirit, that is, in the sphere of concrete thinking, the sphere of philosophy itself.

Keywords: Hegel, Freedom, State, History, Absolute Spirit